



مجموع، محفوظ سنت کا نقش
نشر اہم: جمعیت علماء ہند

آئینہ عالمی الحج

آمین بالجہر

صحیح بخاری میں پیش کردہ دلائل کی روشنی میں

افادات

فخر الحدیث حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحب رحمۃ اللہ
سابق صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند

ترتیب

حضرت مولانا ریاست علی بجنوری
استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

ناشر

جمعۃ علماء ہند

ایمپورٹرز: دارالافتاء، دارالعلوم دیوبند، ۱۱۰۰۰۲ (انڈیا)

پیش لفظ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسولہ محمد و علی آلہ و صحبہ اجمعین۔ اما بعد!

اتباع سنت کے بلند بانگ دعویٰ کے ساتھ سنت سے انحراف کا جو نمونہ اس دور کے غیر مقلدین پیش کر رہے ہیں اس کا احتساب ضروری ہے۔

علماء امت کا فیصلہ ہے کہ جن اختلافی مسائل میں ایک سے زائد صورتیں سنت سے ثابت ہیں ان میں عمل خواہ ایک صورت پر ہو مگر تمام صورتوں کو شرعاً درست سمجھنا ضروری ہے، اگر کوئی فرد یا جماعت ان مسائل میں اپنے مسلک مختار پر اتنا اصرار کرے کہ دوسرے مسلک پر طنز و تعریض، و شتم طرازی اور دست درازی سے بھی باز نہ آئے تو اس کو ناجائز اور حرام قرار دیا گیا ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ عبادات کی ظاہری کیفیت میں اختلاف سے پیدا ہونے والے نقصانات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(الرابع) التفرق والاختلاف المخالف للاجتماع والابتلاف حتی یصیر بعضهم یبغض بعضاً ویعادیہ ویحب بعضاً ویؤاہ علی غیر ذات اللہ وحتی یفرضی الامر ببعضهم الی الطعن واللعن والہمز واللمز وبعضهم الی الاقتتال بالایدی والسلاح وبعضهم الی المہاجرة والمقاطعة حتی لا یصلی بعضهم خلف بعض، وهذا کله من اعظم الامور التي حرمها اللہ ورسولہ۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲ ص ۳۵۷)

چوتھی قسم: وہ فرقہ بندی اور اختلاف ہے جو مسلمانوں کی اجتماعیت اور باہمی محبت کے برخلاف ہو یہاں تک کہ بعض مسلمان، بعض دوسرے مسلمانوں سے بغض و عداوت یا اللہ کی مرضی کے خلاف ان سے محبت اور دوستی کرنے لگیں اور بات یہاں تک پہنچ جائے کہ بعض، بعض کو محض اسی بنیاد پر طعن، لعنت اور طنز و تعریض سے یاد کر بنے لگیں اور یہاں تک کہ بعض

بعض کے ساتھ دست درازی اور اسلحہ کے ذریعے باہمی قتال تک پہنچ جائیں اور یہاں تک بعض بعض سے ترک تعلق، ترک کلام اور بایکاٹ تک کر ڈالیں یہاں تک کہ یہ لوگ ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنا تک چھوڑ دیں اور یہ سب کام برائی میں اتنے بڑے ہیں جن کو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام قرار دیا ہے۔

آمین بالجہر یا بالسریہ انھیں مسائل میں ہے جن میں عہد صحابہؓ سے دونوں باتوں پر عمل رہا ہے اور ان دونوں پہلوؤں کو ثابت بالسنۃ تسلیم کیا گیا ہے۔ فرق اولیٰ اور غیر اولیٰ یا افضل اور مفضول کا ہے۔ ہر مسلمان کو اپنے امام کے مسلک مختار کو رائج قرار دے کر اس کے مطابق عمل کرنا چاہیے اور دوسرے مسلک کو مرجوح سمجھنے کے باوجود ثابت بالسنۃ قرار دینا چاہیے اور محض اس اختلاف کی وجہ سے طنز و تعریض، زبانی بے احتیاطی اور عملی منافرت کی گنجائش نہیں سمجھنی چاہیے۔

اس موضوع پر شائع کیا جانے والا یہ رسالہ فخر المحدثین حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحب قدس سرہ (سابق صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند و سابق صدر جمعیت علماء ہند) کے درسی افادات پر مشتمل ہے جس میں حضرت اقدس نے امام بخاریؒ کے پیش کردہ دلائل کی روشنی میں موضوع کی تنقیح کی ہے۔ اور اس موضوع سے متعلق دوسرے دلائل بھی زیر بحث آئے ہیں جن سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ شرعاً دونوں پہلو کی گنجائش ہے اور دونوں باتیں ثابت بالسنۃ ہیں۔ حنفیہ کے یہاں آمین بالسریہ رائج ہے اس لیے حنفیہ کو اسی کے مطابق عمل کرنا چاہیے، جن ائمہ نے آمین بالجہر کو ترجیح دی ہے ان کا اتباع کرنے والے اپنے مسلک کے مطابق عمل کریں، لیکن کسی فریق کو دوسرے فریق کے بارے میں بدگمانی، بدزبانی یا کسی بھی طرح کی جارحیت اختیار نہیں کرنی چاہیے۔

جمعیت علماء ہند اجلاس تحفظ سنت (منعقدہ ۲-۳ مئی ۲۰۰۱ء) کے موقع پر اس رسالہ کو شائع کر رہی ہے۔ دعاء ہے کہ پروردگار اپنے فضل و کرم سے اہل علم کے درمیان قبول عام اور اپنی بارگاہ میں حسن قبول سے نوازے اور تمام مسلمانوں کو عقائد و اعمال میں صراطِ مستقیم پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

والحمد لله اولاً و آخراً

ریاست علی غفرلہ

المغرب وغیرہ، اس لیے امام بخاریؒ کو اپنی عادت کے مطابق پہلا ترجمہ امام کے لیے آمین کا عمل ثابت کرنے سے متعلق منعقد کرنا تھا، پھر دوسرے ترجمہ میں امام کے لیے وصف جہر کو ثابت کرنا تھا، مگر اس موضوع سے متعلق انھوں نے پہلے ہی ترجمہ میں دونوں باتیں ذکر کر کے اپنا فیصلہ کھول کر بیان کر دیا کہ امام آمین بالجہر کہے گا اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ان کو اس مسئلے سے کتنی دلچسپی ہے، امام بخاریؒ نے اپنے مسلک کو مدلل طور پر ثابت کرنے کے لیے چند آثار اور ایک روایت ذکر کی ہے مگر دلائل کی تشریح سے پہلے مسئلہ کی نوعیت اور اس سلسلے میں ائمہ کے مذاہب معلوم کر لیے جائیں۔

مسئلہ کی نوعیت اور بیان مذاہب

سورۃ فاتحہ کے بعد آمین کہنا تمام فقہاء کے یہاں سنت ہے اور سنت ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، البتہ اس سلسلے میں مشہور اختلاف جہر اور سر کا ہے اور وہ اختلاف بھی صرف اولیٰ وغیر اولیٰ کا ہے۔ آمین بالسر بھی ثابت ہے اور اسی پر اکثر امت کا تعامل و توارث ہے اور آمین بالجہر کے ثبوت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا اگرچہ اس پر بد امت ثابت کرنا ممکن نہیں۔ مذاہب اس سلسلے میں یہ ہیں کہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک آمین بالسر ہے، اور شوافع و حنابلہ کے نزدیک بالجہر ہے لیکن یہ امام شافعیؒ کا قول قدیم ہے، قول جدید میں امام شافعیؒ مقتدی کے لیے آمین بالسر کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ کے قول جدید کے مطابق مقتدی کے حق میں آمین بالسر پر تین امام متفق ہو گئے اور امام کے حق میں آمین بالسر پر دو بڑے امام متفق ہیں اور یہ مالکیہ کے مشہور مسلک کے مطابق ہے، ورنہ امام مالکؒ، ابن القاسم کی روایت کے مطابق اس کے قائل ہیں کہ آمین کا عمل صرف مقتدی سے متعلق ہے امام کا یہ وظیفہ نہیں۔ امام اعظمؒ سے بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے اور امام بخاریؒ امام و مقتدی دونوں کے لیے آمین بالجہر کے قائل ہیں، گویا وہ اس مسئلے میں حنابلہ کے ساتھ ہیں اور اس سلسلے میں انھوں نے جو دلائل پیش کیے ہیں، ان میں چند آثار اور ایک روایت ہے۔

عطاء کا اثر

پہلا اثر حضرت عطاء بن رباح کا ہے جو تابعین میں ہیں، فرماتے ہیں کہ آمین دعاء

باب جہر الامام بالتامین

امام کے آمین کو جہراً کہنے کا بیان

وقال عطاء: آمین دعاء، آمن ابن الزبير ومن وراءه حتى ان للمسجد للرجة، وكان ابو هريرة ينادي الامام: لا تفتني بآمين وقال نافع: كان ابن عمر لا يدعه ويحضرهم وسمعت منه في ذلك خبراً.

حدثنا عبد الله بن يوسف، قال: اخبرنا مالك، عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن انهما اخبرا عن ابي هريرة ان رسول الله ﷺ قال: اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه، قال ابن شهاب: وكان رسول الله ﷺ يقول آمين۔

ترجمہ: عطاء نے کہا کہ آمین دعاء ہے، ابن زبیر نے آمین کہی اور ان کے پیچھے لوگوں نے آمین کہی کہ مسجد میں گونج پیدا ہو گئی اور حضرت ابو ہریرہؓ امام کو آواز دے کر یہ کہتے کہ یہ خیال رکھنا کہ میری آمین نہ رہ جائے۔ نافع نے کہا کہ حضرت ابن عمرؓ آمین نہیں چھوڑتے تھے اور لوگوں کو بھی آمین کہنے پر آمادہ کرتے تھے اور میں نے ان سے اس سلسلے میں ایک روایت بھی سنی ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو کیونکہ جس کی آمین فرشتوں کی آمین سے موافق ہو جائے گی، اس کے تمام گزشتہ گناہوں کی مغفرت کر دی جائے گی۔ ابن شہاب نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آمین کہتے تھے۔

مقصد ترجمہ: ابھی قرأت کے تراجم کا انداز آپ دیکھتے آرہے ہیں کہ امام بخاریؒ پہلے ترجمہ میں مسئلہ کا ثبوت پیش کرتے ہیں، پھر دوسرے ترجمے میں اوصاف ذکر کرتے ہیں جیسے پہلا ترجمہ باب القراءة في المغرب، پھر دوسرا ترجمہ باب الجهر بقراءة

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ اثر میں ذکر کردہ آمین کا سورہ فاتحہ کے بعد والی آمین ہونا ضروری نہیں، حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ یہ اس زمانے کی بات بھی ہو سکتی ہے جب حضرت عبداللہ بن زبیرؓ مکہ مکرمہ میں محصور تھے اور عبدالملک بن مروان کی فوجیں بڑھ رہی تھیں اور دونوں طرف قوت پڑھا جا رہا تھا۔ عبدالملک بھی قوت پڑھوا رہا تھا اور حضرت ابن زبیرؓ بھی قوت پڑھ رہے تھے اور اس پر آمین کہلوا رہے تھے، فوجوں کا مقابلہ ہے اور اس میں جوش کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور اس کی وجہ سے آواز میں جبر کا پیدا ہو جانا فطری بات ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ اگر اس کو لا الضالین کے بعد والی آمین مان لیا جائے جیسا کہ مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں ہے تو اس سے صرف یہی تو ثابت ہوا کہ حضرت ابن زبیرؓ نے ایسا کیا، گویا جبر کرنا معلوم ہو گیا لیکن بخاری کا مقصد صرف جبر نہیں، بلکہ جبر کی اولویت کا ثبوت پیش کرنا ہے اور وہ مندرجہ ذیل باتوں کی وجہ سے محل نظر ہے۔ (الف) ایک بات تو یہ ہے کہ حضرت ابن زبیرؓ کا یہ عمل احیاناً معلوم ہوتا ہے، بخاری کے ذکر کردہ اثر میں صرف افسن ہے جس سے تکرار بھی ثابت نہیں ہوتا ہے لیکن اگر دوسرے طرق کی بنیاد پر کہ ان میں کان ابن الزبیر یؤمن آیا ہے یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ انھوں نے بار بار یہ عمل کیا تو ظاہر ہے کہ اس سے دوام و استمرار تو ثابت نہیں ہوگا، اس لیے یہی کہا جائے گا کہ انھوں نے تعلیم کی مصلحت سے بار بار ایسا کر کے دکھلایا تاکہ یہ سنت موجود بھی زندہ رہے بالکل ختم نہ ہو جائے، جیسا کہ رفع یدین کے بارے میں حضرت ابن عمرؓ کے طرز عمل کی وضاحت میں یہ بات گزر چکی ہے۔

(ب) دوسری بات یہ ہے کہ حضرت ابن زبیرؓ صحابہ میں ہیں، ہجرت کے بعد اَوَّلُ مَوْلُودٍ فِي الْمَدِينَةِ کہلاتے ہیں، گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ان کی عمر دس-گیارہ سال تھی۔ انھوں نے آمین بالجبر کا عمل کیا، اب اس کے ساتھ یہ غور کرنا چاہیے کہ عہد رسالت میں خلافت راشدہ میں اور کبار صحابہ جیسے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت علیؓ کے یہاں اس طرح کی آمین کا ثبوت نہیں ملتا تو اس کا صاف مطلب یہی ہے کہ ان تمام حضرات کے خلاف عمل اختیار کرنے میں کوئی مصلحت ہے اور وہ تعلیم ہو سکتی ہے، مثلاً حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے بسم اللہ

ہے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس اثر سے توجہ کے بجائے سر ثابت ہوا کہ دعا میں اصل اخفاء ہے۔ قرآن کریم میں دعا کے بارے میں اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً فرمایا گیا ہے۔ امام رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں انہا تدل علیٰ انہ تعالیٰ امر بالبدعاء مقرونا بالاخفاء وظاهر الامر السجود فان لم يحصل الوجوب فلا اقل من كونه ندبا، آیت دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دعا کا اخفاء کے ساتھ امر کیا ہے اور امر کا ظاہر وجوب ہے پھر اگر وجوب نہ پایا جائے تو ندب تو ضرور ثابت ہے۔

لیکن یہ بات تو ہماری موافقت میں گئی، امام بخاریؒ تو ترجمہ جبر کا رکھ رہے ہیں، ظاہر ہے کہ ان کا یہ مقصد نہیں ہو سکتا، مشہور ہے کہ امام شافعیؒ، امام ابوحنیفہؒ کے مزار پر گئے تو اس کے قریب کسی مسئلہ میں امام صاحب کے مذہب پر عمل کیا اور فرمایا کہ یہ صاحب قبر کا احترام ہے، اس لیے ہم بھی صاحب کتاب کا احترام کرتے ہوئے یہ کہیں گے کہ بخاریؒ کا منشا یہ ہے کہ آمین دعا ہے اور امام داعیؒ ہے کہ وہ اهدنا الصراط (الایہ) پڑھتا ہے تو دعا میں امام اور مقتدی دونوں کو شریک ہونا چاہیے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ المام مالک سے اس سلسلے میں دو روایات ہیں، ایک روایت میں آمین صرف مقتدی کا حق ہے، امام سے اس کا تعلق نہیں اور دوسری روایت یہ ہے کہ امام اور مقتدی دونوں سر آمین کہیں، تو امام بخاریؒ کا آمین کو دعا کہنا مالکیہ کی روایت کے خلاف امام کو شریک دعا ثابت کرنے کے لیے ہے، گویا اس پہلے اثر سے امام بخاریؒ نے امام اور مقتدی دونوں کا شریک آمین ہونا بتایا ہے، جبر اور سر کے مسئلہ سے اس کا تعلق نہیں، پھر جبر کو ثابت کرنے کے لیے دوسرا اثر پیش کیا ہے۔

ابن زبیرؓ کا اثر

اس اثر میں یہ مذکور ہے کہ حضرت ابن زبیرؓ نے مسجد میں آمین کہی اور ان کے پیچھے جو مقتدی تھے انھوں نے بھی آمین کہی، یہاں تک کہ مسجد میں بھی گونج پیدا ہو گئی، یہ اثر مصنف عبدالرزاق اور مسند امام شافعیؒ میں موصولاً مذکور ہے اور امام بخاریؒ کی پیش کردہ دلیلوں میں صرف اسی اثر میں جبر کی صراحت ہے گویا اس اثر سے آمین بالجبر کا ثبوت تو مل گیا مگر ثبوت کا کوئی منکر بھی نہیں تھا، بحث تو اولویت و استحباب کی ہے اور اولویت اس اثر سے بھی ثابت نہیں ہوتی اور اس کی وجہ مندرجہ ذیل ہیں:

الرحمن الرحیم کے جہر پڑھنے کا اثر منقول ہے، حافظ زبلی نے اس کی مصلحت یہ بتائی ہے قال ابن الہادی اسنادہ صحیح لکنہ بحمل علی الاعلام بان قراءتھا سنة فان الحلفاء الراشدین کانوا یُسرون بها فظن کثیر من الناس ان قراءتھا بدعة ابن الہادی نے کہا کہ حضرت ابن زبیرؓ کا جہر بسم اللہ کا اثر صحیح ہے لیکن یہ لوگوں کو اس چیز سے باخبر کرنے پر محمول ہے کہ بسم اللہ کا پڑھنا بھی سنت ہے کیونکہ خلفاء راشدین اس کو سر اُپر دیتے تھے تو کتنے ہی حضرات اس کے پڑھنے کو بدعت سمجھنے لگے تھے بالکل یہی بات آمین بالجہر کی بھی ہے کہ اس کا رواج ہی نہیں تھا تو عبد اللہ بن زبیر نے جہر پڑھ کر لوگوں کو باخبر کیا کہ ایسا کرنا بھی جائز ہے، تعلیم کے لیے بعض چیزوں کا جہر پڑھنا صحابہ کرام سے ثابت ہے جیسا کہ پچھلے باب میں حضرت عمرؓ کے شاگرد کا ذکر آیا تھا۔

(ج) اور تیسری قابل غور بات یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کے جس اثر سے امام بخاریؒ اولویت ثابت کرنا چاہتے ہیں، یہ اثر امام شافعیؒ کی مسند میں موجود ہے اور ان کے مذہب کی وضاحت یہ ہے کہ امام شافعیؒ قول قدیم میں آمین بالجہر کے قائل بھی ہیں، لیکن اس اثر کے باوجود انھوں نے قول جدید میں مقتدی کے حق میں آمین بالجہر سے رجوع کیا، رجوع کرنا بتا رہا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی اس سے اولویت ثابت نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ امام بخاریؒ کے پیش کردہ دلیل میں صرف ابن زبیرؓ کے اثر سے جہر ثابت ہوتا ہے لیکن اولاً تو اس کا ولا الصّالین کے بعد کی آمین سے متعلق ہونا ضروری نہیں اور اگر اس سے متعلق مان لیں تب بھی اس سے شمس جہر کا ثبوت علاء اولویت کا ثبوت نہیں ملا جو امام بخاریؒ کا مقصد تھا۔

حضرت ابو ہریرہؓ کا اثر

اس کے بعد حضرت ابو ہریرہؓ کا اثر ہے، اس اثر کا بھی جہر اور سر سے کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا۔ اس سے صرف آمین کی فضیلت نکلتی ہے، بخاریؒ کے پیش کردہ الفاظ میں تو صرف اتنا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ امام کو آواز دے کر یہ فرماتے کہ دیکھو اس کا خیال رکھنا کہ

میری آمین نہ رہ جائے، دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس وقت کی بات ہے جب مروان نے حضرت ابو ہریرہؓ کو مؤذن بنایا، مروان نماز شروع کرنے میں غلط کرتا تھا تو حضرت ابو ہریرہؓ نے یہ شرط رکھی کہ دیکھئے ایسا نہ ہو کہ میں اذان کہہ کر اترنے بھی نہ پاؤں اور آپ نماز شروع کر دیں اور میری آمین نہ رہ جائے، اسی طرح کی شرط حضرت ابو ہریرہؓ نے بحرین میں اذان کی خدمت قبول کرتے وقت رکھی تھی، بحرین میں حضرت علاء بن الحضری امام تھے۔

قرأت خلف الامام کے قائلین حضرت ابو ہریرہؓ کو اپنی صف میں لانے کے لیے یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ چونکہ حضرت ابو ہریرہؓ امام کے پیچھے قرأت کرتے تھے اس لیے وہ امام سے یہ شرط لگا رہے ہیں کہ دیکھئے آپ سورۃ فاتحہ کی قرأت سے اگر مجھ سے پہلے فارغ ہو گئے اور آپ نے آمین کہہ دیا تو میں ابھی سورۃ فاتحہ میں مشغول ہوں گا اور آمین میں میری موافقت فوت ہو جائے گی۔ اس لیے میری شرط یہ ہے کہ آپ میرا انتظار کریں گے اور جب یہ سمجھیں گے کہ ابو ہریرہؓ فارغ ہو گیا ہے تب آمین کہیں گے لیکن اس طرح کی باتوں سے کیا ہوتا ہے؟ سوال یہ ہے کہ اگر حضرت ابو ہریرہؓ کو فاتحہ پڑھنے کی فکر ہے، تو انھیں یہ شرط لگانی چاہیے تھی لا تسفنی بام الکتاب، روایت تو یہ بتا رہی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کو سورۃ فاتحہ کی فکر نہیں، آمین کی فکر ہے۔

بہر حال حضرت ابو ہریرہؓ کی شرط سے یہ بات معلوم ہوئی کہ وہ مقتدی ہونے کی حالت میں آمین کا اہتمام کرتے تھے، لیکن سر اُپر کرتے تھے کہ جہر کرتے تھے تو روایت میں اس سلسلے میں کوئی صراحت نہیں، ہو سکتا ہے کہ امام کے ولا الصّالین پر پہنچنے سے آمین کے وقت کا تعین ہو اور اسی وقت امام بھی سر اُپر آمین کہے اور مقتدی بھی سر اُپر آمین کہیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ امام بھی جہر آمین کہے اور مقتدی بھی جہر کہے اور شاید اسی احتمال ثانی کی بنیاد پر امام بخاریؒ نے اس اثر کو ذکر فرمایا۔

حضرت نافعؓ کا اثر

حضرت نافعؓ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ آمین کا بڑا اہتمام فرماتے تھے، نہ خود چھوڑتے تھے نہ دوسروں کو چھوڑنے کی گنجائش دیتے تھے اور میں نے ان سے اس سلسلے میں

امام بخاریؒ کے استدلال کا جائز

یہ استدلال کسی درجہ میں معقول تھا اور اس کو قابل قبول قرار دیا جاسکتا تھا بشرطیکہ امام کی آمین کے علم کا کوئی اور ذریعہ نہ ہوتا اور امام کے آمین کہنے کے وقت کی تعیین کے لیے کوئی اور طریقہ نہ بتایا گیا ہوتا، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ دوسری روایات میں اس کا طریقہ صراحت کے ساتھ بتا دیا گیا ہے، بخاریؒ ہی کی روایت میں ہے کہ اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين کہ جب امام غیر المغضوب عليهم ولا الضالين کہے تو تم آمین کہو، اس روایت سے بشرط انصاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام کو آمین کا جہر نہیں کرنا ہے کیونکہ حوالہ میں یہ نہیں کہا جا رہا ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم آمین کہو بلکہ یہ کہا جا رہا ہے کہ جب امام ولا الضالين کہے تو تم آمین کہو، معلوم ہوا کہ امام کو آمین کا جہر نہیں کرنا ہے ورنہ حوالہ امام کی آمین کا دیا جاتا، نیز یہ کہ نسائی وغیرہ میں بہ سند صحیح حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين، و ان الامام يقول آمين اگر امام کا آمین کہنا جہر آہوتا تو امام کے عمل کو ظاہر کرنے کے لیے ان الامام يقول آمين کہنے کی ضرورت نہیں تھی۔

روایت پر غور کرنے کا ایک اور طریقہ

اس مضمون کو واضح طور پر سمجھنے کا ایک اور طریقہ ہے کہ اس موضوع پر حضرت ابو ہریرہؓ کی دو روایتیں ہیں، ایک روایت باب اذا امن الامام الخ اور دوسری روایت اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين الخ جو بخاریؒ میں آرہی ہے، دیکھنا یہ ہے کہ ان روایات میں مقصود بالذات کے طور پر کس مضمون کو بیان کیا گیا ہے اور ثانوی درجہ میں ان سے کیا سمجھا جاسکتا ہے۔

پہلی روایت ایک مستقل روایت ہے اور اس میں جو بات مقصود بالذات ہے وہ آمین کی اس فضیلت کا بیان ہے کہ جس کی آمین فرشتوں کی آمین سے موافق ہو جائے گی اس کے گناہوں کی مغفرت کر دی جائے گی، دوسرے درجے میں مقتدیوں کو آمین کے اہتمام

ایک حدیث سنی ہے، ظاہر ہے کہ اس اثر میں بھی نہ جہر کی صراحت ہے، نہ سرکی، بلکہ اس اثر میں تو یہ بھی صراحت نہیں کہ اس کا تعلق نماز والی آمین سے ہے یا خارج صلوة میں دعاؤں میں کہی جانے والی آمین سے ہے، حافظ ابن حجر بھی اس کو جہر یا سر سے متعلق نہ کر سکے اور یہ فرمایا کہ اس اثر کی مناسبت یہ ہے کہ ابن عمر فاتحہ کے اختتام پر آمین کہا کرتے تھے اور یہ بات امام اور مقتدی دونوں کو عام ہے، گویا انھوں نے اس اثر سے امام مالکؒ اور امام اعظمؒ کی اس روایت کے خلاف استدلال کیا جس میں آمین کا تعلق صرف مقتدی سے بتایا گیا ہے امام سے نہیں۔

زیادہ سے زیادہ امام بخاریؒ کے دعوے جہر پر استدلال اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ آمین کے سلسلے میں حضرت ابن عمر کا اہتمام نافع کو جہر ہی کی وجہ سے معلوم ہوا ہوگا۔ اگر وہ جہر نہ فرماتے تو نافع کو کیسے معلوم ہوتا، مگر یہ بات صرف احتمال کے درجہ میں ہے، اس لیے اس سے استدلال کرنا کمزور بات ہے۔

تشریح حدیث

امام بخاریؒ کے پیش کردہ آثار میں حضرت ابن زبیرؓ کے اثر کے علاوہ کسی میں جہر کی تصریح نہیں بالکل یہی حال امام بخاریؒ کی پیش کردہ روایت کا ہے کہ اس میں جہر یا سر کی کوئی صراحت نہیں، صرف یہ فرمایا گیا ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو اس لیے کہ جس کی آمین فرشتوں کی آمین سے موافقت کر جائے گی تو اس کے پچھلے سب گناہ معاف ہو جائیں گے، روایت کا اصل مقصود تو آمین کی فضیلت کا بیان ہے اور مقتدی کو آمین کی ترغیب دی جا رہی ہے اور جہر و سر کا مسئلہ نہ صراحتاً مذکور ہے، نہ اصلاً مقصود ہے۔

لیکن امام بخاریؒ کے ذوق کی رعایت سے، اس روایت سے آمین بالجہر پر استدلال اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ اذا امن الامام فامتنوا میں امن کا ترجمہ اذا قال الامام آمین ہے اور اس ترجمہ کے مطابق مقتدی کی آمین کو امام کی آمین پر محمول کیا گیا ہے، اس لیے امام کی آمین کو بالجہر ہونا چاہیے تاکہ مقتدیوں کو امام کی آمین کا علم ہو جائے، جہر نہ ہونے کی صورت میں مقتدی کو امام کے آمین کہنے کا وقت کیسے معلوم ہوگا؟

کی تاکید ہے کہ یہ صیغہ امر انہی کو مخاطب کیا گیا ہے، امام کی آئین کسی بھی درجے میں مقصود نہیں، اس کا ذکر تو محض تمہید کے طور پر آگیا ہے کہ مقتدیوں کو اس عمل میں امام کی موافقت کرنی چاہیے، یہی وجہ ہے کہ یہ روایت ان فقہاء کا مستدل ہے جو یہ کہتے ہیں کہ آئین صرف مقتدی کا وظیفہ ہے امام کا نہیں، اور وہ اذا امن الامام کا ترجمہ یہ کرتے ہیں کہ امام جب آئین کی جگہ پر پہنچے، یعنی ولا الضالین کہے تو مقتدیوں کو آئین کہنا چاہیے۔

اور دوسری روایت کوئی مستقل روایت نہیں، بلکہ حدیث استہام کا جز ہے جس میں مقتدی کو امام کی متابعت کی تفصیلات بتانا مقصود بالذات ہے اور ان میں ایک جز یہ ہے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم آئین کہو، اس لیے مسئلہ آئین کے بارے میں پہلی روایت کے بجائے یہی دوسری روایت اصل ہے اور اس روایت میں امام کے آئین کہنے کا ذکر ہی نہیں اس میں صرف یہ فرمایا گیا ہے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو مقتدی آئین کہے، چنانچہ اسی روایت سے استدلال کرتے ہوئے مالکیہ کے یہاں ابن القاسم کی روایت کے مطابق امام کے لیے آئین نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس روایت میں امام اور مقتدی کے وظیفہ کی تقسیم کی گئی ہے کہ امام یہ عمل کرے اور مقتدی یہ عمل کرے۔ مؤطا امام مالک میں یہ دونوں روایات موجود ہیں اور ان پر عنوان دیا گیا ہے التسامین خلف الامام اس عنوان میں نہ امام کا ذکر ہے، نہ جہر کا۔

اس طریقے سے روایات پر غور کرنے کے بعد یہ واضح ہو جاتا ہے کہ امام بخاریؒ جس روایت سے امام کے لیے آئین بالجہر پر استدلال کر رہے ہیں، اس روایت میں امام کے لیے جہر آئین کہنا تو کیا ثابت ہوتا، امام کے لیے آئین کا ثبوت ہی محل نظر ہے، لیکن بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی، امام بخاریؒ کے موقف پر اسی روایت سے ایک اور طریقہ پر استدلال کیا گیا ہے، اس کا ذکر کر دینا بھی مناسب ہے۔

امام بخاریؒ کے موقف پر دوسرا استدلال

استدلال کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ روایت میں اذا امن الامام فاتنوا فرمایا گیا ہے جو حقیقت پر محمول ہے اور اس کا ترجمہ اذا قال الامام آمین فقولوا آمین ہے اور مقتدی کے لیے قولوا آمین بخاریؒ ہی کی دوسری روایت میں موجود ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جب

کسی مخاطب سے مطلق قول طلب کیا جاتا ہے تو اس کو جہر پر محمول کیا جاتا ہے، جہر مراد نہ ہو بلکہ قول کو سر یا حدیث نفس پر محمول کرنا ہو تو قول کو مطلق نہیں رکھا جاتا بلکہ ایسی قید لگائی جاتی ہے جس سے جہر کا شبہ نہ ہو اور سر یا حدیث نفس کے معنی راجح ہو جائیں اور یہاں چونکہ مقتدی کو قولوا کہہ کر مخاطب کیا جا رہا ہے اس لیے مطلب یہ ہوگا کہ مقتدی بالجہر آئین کہے اور جب مقتدی کی آئین بالجہر ہے تو امام کی آئین بھی بالجہر ہونی چاہیے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ جو ضابطہ پیش کیا گیا ہے کہ خطاب کے موقع پر مطلق قول کے معنی جہر کے ہوتے ہیں، یہ برائے گفتن ہی معلوم ہوتا ہے، اس پر نہ تو امام بخاریؒ عمل پیرا ہیں اور نہ شوافع۔ دیکھئے روایت میں آتا ہے اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد (مشکوٰۃ، ص ۸۲) جب امام سمع الله لمن حمده کہے تو تم اللهم ربنا لك الحمد کہو، یہاں ”قولوا“ کہہ کر خطاب کیا گیا ہے، مطلق قول ہے، موقع خطاب کا ہے، اور انشاء کے لیے کوئی قید نہیں، ضابطہ کے مطابق مقتدی کو اللهم ربنا الخ جہر اکہنا چاہیے حالانکہ جہر کسی کا مسلک نہیں، اسی طرح تشہد کے بعد ورود شریف کے سلسلے میں روایات میں آتا ہے، صحابہؓ نے پوچھا کیف نصلی علیک ہم وزود شریف کیسے پڑھیں تو آپ نے فرمایا قولوا اللهم صلی علی محمد الخ یہاں بھی مطلق قول ہے، موقع خطاب کا ہے اس ضابطہ کے مطابق اللهم صلی علی محمد الخ کو جہر پڑھنا چاہیے، لیکن اس کے قائل نہ امام بخاریؒ ہیں اور نہ شوافع۔

استدلال کی مزید تنقیح

باب کے تحت دی گئی روایت سے آئین بالجہر پر استدلال مشکل نظر آتا ہے، تاہم امام بخاریؒ کے ذوق کے مطابق استدلال کے جو دو طریقے ہو سکتے ہیں ان کو بیان کر دیا گیا، آپ نے دیکھا کہ ان دونوں طریقوں میں امن کا ترجمہ حقیقت پر محمول کر کے ”قال آمین“ کیا گیا ہے، لیکن حقیقت پر محمول کرنا متعدد وجوہ سے محل نظر ہے:

الف: امن کا یہ ترجمہ جہر اور سر دونوں صورتوں پر یکساں طور پر منطبق ہے، اس لیے کسی ایک جانب کی ترجیح کے لیے استدلال کرنا محکم ہے۔

ب: نیز یہ کہ اسی موضوع کی دوسری روایت اذا قال الامام غیر المغضوب علیہم

الخ سے اَمَن کے معنی حقیقی مراد لینے کی تائید نہیں ہوتی، کیونکہ اس دوسری روایت میں امام کے اَمَن کہنے کا ذکر ہی نہیں ہے اور اسی لیے مالکیہ نے اَمَن کے عمل کا امام سے متعلق ہونا تسلیم نہیں کیا ہے لیکن اگر دیگر روایات کی بنا پر اس کو امام سے متعلق مانا جائے تو اتنی بات تو بالکل واضح ہے کہ امام کے اس عمل کو جبراً کرنے کا ثبوت بہر حال روایت میں نہیں ہے۔

ج: مزید کہ اذا اَمَن الامام فامتنوا کو حقیقت پر محمول کرنے کی صورت میں روایت کے مقصد اصلی پر روایت کی دلالت کمزور ہو جاتی ہے، اصل مقصود یہ ہے کہ ملائکہ کی اَمَن سے توافق مطلوب ہے اور اس کے لیے یہ ہدایت کی جارہی ہے کہ امام و مقتدی کی اَمَن میں بھی دقت میں توافق ہونا چاہیے، اور اسی لیے یہ بتایا گیا ہے کہ امام کی اَمَن کا وقت ولا الضالین کے بعد ہے، اسی وقت میں مقتدیوں کو اَمَن کا اہتمام کرنا چاہیے۔ اور اذا اَمَن الامام فامتنوا کو حقیقت پر محمول کریں تو مفہوم یہ ہوگا کہ پہلے امام اَمَن کہے، اور ”فاء“ کے تعقیب مع الوصل کے تقاضے میں امام کے فوراً بعد مقتدی اَمَن کہیں، ظاہر ہے کہ اس صورت میں امام و مقتدی کا توافق باقی نہیں رہے گا اور اصل مقصود یعنی امام و مقتدی کی تائین ملائکہ سے موافقت پر روایت کی دلالت کمزور ہو جائے گی۔ اسی بات کو علامہ سیوطیؒ نے تئویر الحواکم میں لکھا ہے اولوا قولہ ”اذا اَمَن“ علی ان المراد اذا اراد التامین لیقع تامين الامام والمأموم معاً فانہ يستحب فيه المقارنة یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد اذا اَمَن کی تاویل اذا اراد التامین ہے تاکہ امام اور مقتدی کی اَمَن کے ساتھ ساتھ ہو اس لیے کہ اس عمل میں مقارنت مستحب ہے اور اسی لیے شارحین حدیث نے عام طور پر اذا اَمَن کو معنی حقیقی پر حمل نہیں کیا، امام نووی شافعیؒ کہتے ہیں و اما رواية اذا اَمَن فامتنوا فمعناها اذا اراد التامین (نووی ج ۱، ص ۶۷) قسطلانی نے بھی اَمَن کا مطلب اذا اراد التامین لکھا ہے۔

امام بخاریؒ کے استدلال کی تنقیح یہ ہوئی کہ اگر اَمَن کو حقیقت پر مبنی کیا جائے تو آپ نے دیکھا کہ استدلال متعدد وجوہ کی بنیاد پر محل نظر اور ناقابل قبول رہتا ہے اور اگر مجازی معنی پر محمول کیا جائے تب تو استدلال اور زیادہ کمزور ہو جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں

روایت میں امام کے اَمَن کہنے کا مضمون باقی نہیں رہتا، صرف امام کے اَمَن کا ارادہ کرنے کا ذکر باقی رہتا ہے، رہا یہ کہ وہ ارادہ کرنے کے بعد اَمَن جبراً کہے گا یا سراً تو روایت اس سے بالکل ساکت ہے۔ اس گفتگو کا حاصل یہ نکلا کہ اذا اَمَن کو حقیقت پر محمول کریں یا مجاز پر اس سے امام کے لیے اَمَن بالجبر پر استدلال ناقص ہے۔ البتہ حقیقت پر محمول کرنا امام بخاریؒ کے استدلال کے لیے بہتر ہے۔

ابن شہاب زہری کا قول

روایت کے بعد امام بخاری نے ابن شہاب زہریؒ سے نقل کیا ہے و کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول آمین اس قول کو نقل کر کے امام بخاریؒ نے یہ ثابت کیا ہے کہ اَمَن حقیقی معنی پر محمول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اَمَن کہا کرتے تھے، اور اس سے جبر پر استدلال کا طریقہ وہی ہے جو گذر گیا کہ آپ جبر نہ کرتے تو دوسروں کو علم کیسے ہوتا؟ لیکن یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ یہ استدلال اس وقت قابل قبول ہو سکتا ہے کہ جب علم کا کوئی ذریعہ نہ ہو، دوسرے یہ کہ اس طرح کی تعبیر نماز میں پڑھی جانے والی مختلف تسبیحات کے سلسلے میں صحیح روایت میں موجود ہے اور ان سے جبر مراد نہیں لیا گیا، مثلاً کان یقول فی رکوعہ سبحان ربی العظیم و فی سجودہ سبحان ربی الاعلیٰ اور ان تسبیحات میں جبر کسی کا مسلک نہیں حالانکہ یہاں بھی کان یقول ہی فرمایا گیا ہے، اس لیے امام زہریؒ کے قول سے بھی امام بخاریؒ کے موقف پر استدلال کے لیے کوئی مضبوط قرینہ ہاتھ نہیں آیا۔

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ قرأت خلف الامام کی بحث میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں فانتھی الناس عن القراءۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آیا تھا تو وہاں یہ بحث شروع ہو گئی تھی کہ یہ جملہ امام زہریؒ کا ہے، اس لیے اس کی کیا اہمیت ہے؟ اور یہاں امام زہریؒ کی بات سے تقویت مل رہی ہے تو اس سے استدلال کیا جا رہا ہے، ہم امام زہریؒ کی بات سے استدلال کریں تو گنہگار کہلا میں اور آپ ان کی بات سے استدلال کریں تو سنت کے علم بردار بن جائیں، یہ کہاں کا انصاف ہے؟

آمین کے بارے میں دیگر روایات

امام بخاریؒ کے ذکر کردہ آثار و روایات پر گفتگو تمام ہوئی اور یہ واضح ہو گیا کہ امام بخاریؒ کے پاس امام کے حق میں آمین بالجبر کو ثابت کرنے کے لیے کوئی صریح روایت نہیں ہے، اگر ان کے پاس کوئی روایت ہوتی تو اس مسئلہ سے ان کی بے پناہ دلچسپی کا تقاضہ تھا کہ وہ اس کو ضرور ذکر کرتے۔ ان کے دلائل میں صرف عبد اللہ ابن زبیرؓ کے اثر میں جبر کا تذکرہ ہے مگر یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ اس سے زیادہ سے زیادہ جواز ثابت ہو سکتا ہے اولویت نہیں، اس کے علاوہ ان کے ذکر کردہ آثار و روایات میں سے کسی میں بھی جبر کی صراحت نہیں، اور جن اشارات سے ان کے موقف پر استدلال کیا جاسکتا ہے ان سے مقصد برآری مشکل ہے۔ سابق میں کی گئی مختصر بحث سے بخوبی اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

نیز یہ کہ ذخیرہ احادیث میں اس موضوع پر نظر ڈالنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول آمین بالجبر کا نہیں تھا، اگر آپ کا معمول جبر کا ہوتا تو روزانہ جہری نمازوں میں بار بار کیے جانے والے اس وجودی عمل کے نقل کرنے والے کہیں زیادہ ہوتے اور اس سلسلے میں صحابہ کرام کے درمیان کوئی اختلاف نہ ہوتا، خلفاء راشدین اور کبار صحابہؓ کا عمل بھی آمین بالجبر ہی ہونا چاہیے تھا جبکہ صورت حال یہ ہے کہ خلفاء راشدین میں حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے اور کبار صحابہؓ میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے اخفاء کا عمل صراحت کے ساتھ منقول ہے، اور جن کبار صحابہؓ سے اس سلسلے میں کوئی عمل منقول نہیں تو اس کی وجہ بظاہر یہی ہے کہ اخفاء ایک غیر وجودی عمل ہے جسے نقل کیا جانا غیر ضروری ہے۔ اور صحابہ کرام کی اکثریت کے اخفاء آمین پر عمل پیرا ہونے کی بات محض دعویٰ نہیں ہے، بلکہ اس حقیقت کا فریق ثانی کے اکابر علماء کو بھی اعتراف ہے، الجوہر النقی میں ابن جریر طبری کا قول نقل کیا گیا ہے جس میں خفض صوت کے بارے میں کھلے لفظوں میں یہ فرمایا گیا ہے، اذ کان اکثر الصحابة والتابعین علی ذلک (سنن البیہقی، ج ۲، ص ۸۵) اکثر صحابہ و تابعین اخفاء آمین پر عمل پیرا تھے۔ اس لیے اگر کسی روایت سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آمین کو جبراً کہنے کا اشارہ یا ثبوت مل بھی جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ یا تو وہ صحابہ کرام کے عام طور پر علم میں نہیں آیا، یا انھوں نے اس عمل کو اتفاق، یا

تعلیم جیسی مصلحت پر محمول کیا، اور اس کو اپنا عام معمول نہیں بنایا۔

اس موضوع کو مزید روشنی میں لانے کے لیے مختلف روایات کو ذکر کرنا ضروری تھا، لیکن تطویل سے بچتے ہوئے صرف دو روایتوں کا ذکر کروینا مناسب ہے جن میں ایک روایت حضرت سمرہؓ بن جندب کی ہے اور دوسری حضرت وائل بن حجرؓ کی۔

حضرت سمرہؓ بن جندب کی روایت

ابوداؤد اور حدیث کی دوسری کتابوں میں حضرت سمرہؓ بن جندب کی روایت موجود ہے، محدثین کے اصول کے مطابق روایت کو صحیح قرار دیا گیا ہے، اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ سمرہؓ بن جندب اور عمران بن حصین کے درمیان مذاکرہ ہوا، حضرت سمرہؓ نے بیان کیا کہ مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دو سکتے یاد ہیں۔ ایک سکتہ تکبیر تحریر کے بعد تھا اور دوسرا سکتہ اذا فرغ من قراءة غیر المغمضوب علیہم ولا الضالین یعنی جب آپ غیر المغمضوب علیہم ولا الضالین پڑھ کر فارغ ہو جاتے تو سکتہ فرماتے تھے۔ حضرت عمران بن حصینؓ نے اس سے اختلاف کیا اور دوسرے سکتے کا انکار کیا تو ان حضرات نے اس مسئلہ میں حضرت ابی بن کعبؓ کی طرف تحریری طور پر رجوع کیا تو حضرت ابیؓ نے جواب میں لکھا ان حفظ سمرہ کہ حضرت سمرہؓ ٹھیک یاد ہے، دو ہی سکتے تھے۔

پہلا سکتہ تو بظاہر ثناء کے لیے تھا اور طویل تھا اور اس پر دونوں کا اتفاق تھا، دوسرا سکتہ اتنا لطیف تھا کہ حضرت عمران بن حصین اس کی طرف متوجہ نہیں تھے۔ اس سکتہ کا مختصر ہونا بتا رہا ہے کہ یہ مختصر عمل کے لیے تھا اور ظاہر ہے کہ یہی وقت آمین کا ہے۔ اور جب آمین کے وقت سکتہ ہے تو یہ بھی ظاہر ہے کہ آمین کا عمل جبراً نہیں تھا سراسر اتنا سست کے اختصار اور لطافت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ اتنا نہیں ہے جس میں شوافع کے خیال کے مطابق مقتدی فاتحہ کی قرأت کر سکے۔ یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ یہ سکتہ کسی کے نزدیک واجب نہیں ہے اور شوافع کے یہاں مقتدی پر فاتحہ کی قرأت واجب ہے۔ اس لیے اس مسلک پر بڑی حیرت ہوتی ہے کہ فاتحہ کی قرأت تو واجب ہو اور اس کے لیے سکتہ واجب نہ ہو۔

نیز یہ کہ اگر مقتدی اس سکتے میں فاتحہ کی قرأت کرتا ہے تو مقتدی کی امام کے ساتھ آمین میں موافقت کا کیا طریقہ ہوگا؟ امام تو سورہ فاتحہ کی قرأت کے فوراً بعد آمین کہے گا،

اور مقتدی ابھی فاتحہ کی قرأت میں مشغول ہے، ظاہر ہے کہ موافقت فوت ہو جائے گی اور اگر مقتدی امام کے ساتھ آمین کہتا ہے، پھر فاتحہ کی قرأت کرتا ہے تو مقتدی کی آمین فاتحہ سے مقدم ہوگئی حالانکہ روایت میں یہ ہے کہ آمین طالع یعنی مہر ہے جو ظاہر ہے کہ درخواست کی تمامیت کے بعد ہوتی ہے، اور اگر امام مقتدیوں کے انتظار میں آمین کو مؤخر کرتا ہے تو ایک بات تو یہ کہ امام کی فاتحہ اور آمین کے درمیان بہت فصل واقع ہو جاتا ہے جبکہ روایات میں ولا الضالین کے فوراً بعد آمین کہنے کا حکم ہے، اور دوسری بات یہ ہے کہ امام کو یہ علم کیسے ہوگا کہ مقتدی فارغ ہو گئے ہیں، اس کی صورت یہی ممکن ہے کہ پہلے مقتدی آمین کہیں پھر امام کہے، ظاہر ہے کہ یہ صورت بھی غلط ہے کیونکہ مقتدی کو امام سے آگے بڑھنے سے صراحت کے ساتھ منع کیا گیا ہے، اور لا تبادر والامام فرمایا گیا ہے، معلوم ہوا کہ اس سکتے میں اگر مقتدی فاتحہ کی قرأت کرتا ہے تو امام کے ساتھ آمین میں موافقت کی کوئی صورت ممکن نہیں، اس لیے انصاف کی بات یہی ہے کہ مقتدی پر فاتحہ نہیں ہے اور یہ سکتہ آمین کے لیے ہے، علامہ طبری نے بھی یہی لکھا ہے والاظہر ان السکتۃ الاولیٰ للثناء والثانیۃ للنامین، ظاہر تر یہی ہے کہ پہلا سکتہ ثناء کے لیے ہے اور دوسرا آمین کے لیے۔ اسی طرح اس سکتہ کے بارے میں یہ کہنا بھی خلاف ہے کہ یہ سکتہ لیتر اذ الیہ نفسہ سانس کو قائم اور درست کرنے کے لیے تھا کیونکہ اس صورت میں یہ اشکال ہوگا کہ مقتدی کو تو لا الضالین کے فوراً بعد آمین کہنے کا حکم دے دیا اور امام ابھی سانس کو قائم کرنے کے لیے سکتے میں ہے، اور دوسری بات یہ ہے کہ حضرت سرہ اور حضرت عمران کا اختلاف ظاہر ہے کہ ان سکات کے بارے میں ہوا ہے جن میں کوئی دعایا عمل مشروع ہے، سانس قائم کرنے والے سکات تو طویل قرأت میں جگہ جگہ آئیں گے، ان میں اختلاف کے کوئی معنی نہیں۔ بہر حال حضرت سرہ بن جندب کی روایت، اور حضرت ابن ابی بن کعب کی تصدیق سے یہ ثابت ہوا کہ ولا الضالین کے بعد سکتہ ہوتا تھا اور سکتہ کے بارے میں بظاہر یہ طے ہے کہ یہ آمین کے لیے تھا تو معلوم ہو گیا کہ آمین کا عمل جہراً نہیں سزا کیا جاتا تھا۔

حضرت وائل بن حجر کی روایت

علامہ بیہقی نے لکھا ہے کہ یہ روایت مسند احمد، مسند ابوداؤد و طیالسی، مسند ابویعلیٰ، معجم

طبرانی، سنن دارقطنی اور مستدرک حاکم میں ہے:

شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنيس عن علقمة بن وائل عن ابيه انه صلى مع النبي ﷺ فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين واخفى بها صوته.

ترجمہ: شعبہ، سلمہ بن کھیل سے روایت کرتے ہیں کہ حجر بن العنيس نے حضرت علقمہ بن وائل سے اور انھوں نے اپنے باپ حضرت وائل سے روایت بیان کی کہ انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی۔ جب آپ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پر پہنچے تو آپ نے آمین کہی اور اس میں آواز کا اخفاء کیا۔

حاکم نے اس روایت میں کتاب القرأت میں وخفص بها صوته (آپ نے آواز کو پست کیا) نقل کیا ہے اور فرمایا ہے حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاه۔ اس حدیث کی سند صحیح ہے لیکن بخاری و مسلم نے اس کو روایت نہیں کیا (یعنی ج ۵، ص ۵۰) بخاری اور مسلم کے نقل نہ کرنے کی وجہ اس روایت میں سفیان ثوری اور شعبہ کا اختلاف ہے، ورنہ روایت کی سند متصل ہے اور تمام راوی ثقہ ہیں۔

امام ترمذی کے اعتراضات

آمین کے اخفاء پر اس روایت کی ولالت بالکل صریح ہے، لیکن امام ترمذی نے سنن ترمذی میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد، امام بخاری کے حوالے سے تین اعتراضات نقل کیے ہیں اور چوتھا اعتراض امام ترمذی نے اپنی دوسری کتاب المغلل الکبیر میں امام بخاری کے حوالہ ہی سے نقل کیا ہے کہ علقمہ بن وائل کا اپنے والد سے سماع ثابت نہیں، بلکہ وہ اپنے والد کی وفات کے چھ مہینے بعد پیدا ہوئے ہیں، لیکن اس اعتراض کو خود امام ترمذی نے غلط قرار دیا ہے اور ترمذی ہی میں اس کی تردید کر دی ہے، لکھتے ہیں:

وعلقمة بن وائل سمع من ابيه وهو اكبر من عبد الجبار بن وائل وعبد الجبار بن وائل لم يسمع من ابيه۔ (ترمذی ج ۱، ص ۱۷۵)

علقمہ بن وائل بن حجر کا اپنے والد وائل سے سماع ثابت ہے، وہ عبد الجبار بن وائل سے بڑے ہیں اور عبد الجبار بن وائل کا اپنے والد سے سماع ثابت نہیں۔

امام بخاری سے علقہ کے سماع کے انکار کو نقل کرنے کے باوجود امام ترمذی نے سماع تسلیم کیا ہے، نیز یہ کہ مسلم، نسائی اور امام بخاری کے جزاء دفع البیدین میں ایسی سندیں ہیں جن میں علقہ کے اپنے والد حضرت وائل سے سماع کے صریح صیغے استعمال ہوئے ہیں مثلاً مسلم (ج ۲، ص ۶۱) باب صحة الاقوال بالقتل میں عبیدہ اللہ بن معاذ غزیری کی سند سے جو روایت مذکور ہے اس میں عن علقمہ عن وائل حدثنا ان اباه حدثنا الخ کے الفاظ ہیں، ان الفاظ میں ان اباه حدثنا علقمہ کے اپنے والد سے سماع کی تصریح کا صیغہ ہے، اسی طرح کے صیغے دیگر کتابوں کی سندوں میں موجود ہیں، جن سے اس اعتراض کی تردید ہو جاتی ہے، والد کی وفات سے چھ ماہ بعد پیدائش کی بات تو یوں بھی غلط ہے کہ عبد الجبار چھوٹے بھائی ہیں اور علقہ بڑے، دونوں کی والدہ کا نام ام یحییٰ ہے اور دونوں تو ام بھی نہیں ہیں، اس لیے والد کی وفات کے بعد پیدائش کی بات چھوٹے بھائی کے بارے میں ممکن ہے، بڑے بھائی کے بارے میں کیسے ممکن ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ امام بخاری نے اتنی کمزور بات کہی ہوگی، لیکن ترمذی نے چونکہ ان کی طرف منسوب کر کے لکھی ہے، اس لیے اس کی وضاحت اور تردید بھی ضروری ہے۔

یہ اعتراض تو الحلل الکبیر میں نقل کیا گیا تھا، اور یہ قطعاً غلط تھا، سنن ترمذی میں جو تین اعتراضات نقل کیے گئے ہیں، ان کی تفصیل یہ ہے کہ امام ترمذی نے پہلے شعبہ کی روایت نقل کی پھر فرمایا کہ میں نے امام بخاری سے اس روایت کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ شعبہ نے اس روایت میں کئی غلطیاں کی ہیں، پھر تین غلطیاں بتائیں جن میں دو کا تعلق سند سے ہے اور ایک کا متن سے، اور وہ یہ ہیں:

(۱) پہلی غلطی یہ ہے کہ شعبہ نے حجر ابو العنابس کہا ہے جبکہ درست نام حجر بن العنابس ہے جن کی کنیت ابو السکن ہے۔

(۲) دوسری غلطی یہ ہے کہ انہوں نے علقہ بن وائل کا نام روایت میں بڑھا دیا ہے، حالانکہ حجر ابن العنابس نے حضرت وائل سے بلا واسطہ روایت کی ہے۔

(۳) اور تیسری غلطی متن سے متعلق ہے کہ شعبہ نے خَفَضَ بَهَا صَوْتَهُ نقل کیا ہے جبکہ اصل اور درست مذہباً صَوْتَهُ ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب

بظاہر بات بہت اہم معلوم ہوتی ہے کہ ایک بڑا امام، دوسرے بہت بڑے امام سے اعتماد کے ساتھ غلطیاں نقل کر رہا ہے، لیکن تحقیق کرنے سے حقیقت یہ معلوم ہوئی ہے کہ سب باتیں بے وزن ہیں۔ علامہ عینی اور دیگر محدثین نے ان کی اطمینان بخش جواب دی فرمائی ہے جس سے تمام غلطیوں کا پوری طرح ازالہ ہو جاتا ہے۔

پہلے اعتراض کی غلطی اس طرح واضح ہے کہ حجر بن العنابس کی کنیت ابو العنابس ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ابن حبان نے بہ صیغہ جزم فرمایا ہے کہ کنینہ کا اسم ابیہ یہ ان لوگوں میں ہیں جن کی کنیت ان کے باپ کے نام کی طرح ہے۔ ابن حبان نے کتاب اشقات میں یہ فرمایا ہے حجر بن العنابس ابو السکن الکوفی وهو الذی یقال له ابو العنابس، حجر بن العنابس جن کی کنیت ابو السکن ہے کوفہ کے رہنے والے ہیں اور یہی وہ راوی ہیں جن کو ابو العنابس بھی کہا جاتا ہے۔

شبہ کیا جاسکتا ہے کہ شاید یہ بات ابن حبان نے شعبہ کے اعتماد پر فرمائی ہو لیکن ایسا نہیں ہے کیونکہ کتب احادیث میں ایسی متعدد سندیں موجود ہیں جن میں سفیان ثوری نے بھی حجر کو ابو العنابس کہا ہے۔ مثلاً ابوداؤد میں باب التامین کی پہلی روایت جو سفیان کے طریق سے آرہی ہے اس میں عن حجر ابی العنابس ہی دیا گیا ہے، اسی طرح دارقطنی نے باب التامین میں ایک سند اس طرح ذکر کی ہے ثنا وکیع والمحرابی قال حدثنا مسفیان عن مسلمة بن كهيل عن حجر ابی عنابس و هو ابن عنابس الخ گویا سفیان کے طریق میں صراحت کے ساتھ شعبہ کے ذکر کردہ نام کی تصدیق ہوگئی۔ رہا یہ کہ ان کی کنیت ابو السکن ہے تو یہ کوئی اہم بات نہیں، ایک شخص کی دو یا دو سے زائد کنیتیں ہوتی ہیں، ان کی کنیت ابو العنابس بھی ہے اور ابو السکن بھی ہے۔ حافظ ابن حجر نے تنقیص الجہیر میں تسلیم کیا ہے، لامانع ان یکون له کنیتان حجر کی دو کنیت ہونے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

دوسرے اعتراض کا جواب

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ شعبہ نے سند میں علقہ کا اضافہ کر دیا جبکہ بلا واسطہ حضرت

واکّل سے روایت کرتے ہیں، یہ اعتراض پہلے اعتراض سے بھی کمزور ہے اور لاعلمی پر مبنی ہے کیونکہ اصول حدیث میں یہ بات تسلیم کی گئی ہے کہ ثقہ کی زیادتی مقبول ہے اور شعبہ سے زیادہ ثقہ کون ہوگا؟ نیز یہ کہ مسند احمد و مسند ابوداؤد و طیالسی میں جمر نے اس کی تصریح کی ہے کہ میں نے یہ روایت حضرت واکّل سے بلا واسطہ بھی سنی ہے اور علقمہ کے واسطہ سے بھی سنی ہے۔ سلمہ بن کہیل نقل کرتے ہیں عن حجر ابی العنبر قال سمعت علقمہ بن وائل يحدث عن وائل او سمعه حجر من وائل (مسند احمد ج ۴، ص ۳۱۶) حجر ابو العنبر کہتے ہیں کہ میں نے یہ روایت علقمہ بن واکّل سے سنی ہے کہ وہ حضرت واکّل سے حدیث بیان کرتے تھے اور حضرت واکّل سے بھی سنی ہے، گویا جس روایت میں علقمہ کا اضافہ ہے وہ محدثین کی اصطلاح میں المسند فی متصل الاسانید کی قبیل سے ہے اور کوئی قابل اعتراض بات نہیں ہے۔

تیسرے اعتراض کا جواب

تیسرا اعتراض شعبہ اور سفیان کے اختلاف الفاظ پر کیا گیا ہے کہ شعبہ نے مذہبها صوتہ کی جگہ اخفی بها صوتہ نقل کر دیا، جبکہ سفیان کو متعدد وجوہ سے ترجیح حاصل ہے، مثلاً یہ کہ شعبہ نے خود اعتراض کیا ہے سفیان احفظ منی سفیان حفظ میں مجھ سے بڑھے ہوئے ہیں، اسی طرح یحییٰ بن سعید نے فرمایا ہے لیس احد احب الی من شعبہ و اذا خالفه سفیان اخذت بقول سفیان شعبہ سے زیادہ میرے نزدیک کوئی محبوب نہیں ہے لیکن اگر وہ سفیان کی مخالفت کریں تو میں سفیان کے قول کو اختیار کروں گا۔ امام ترمذی نے نقل کیا ہے کہ حافظ ابو زرعد رازی نے بھی حدیث سفیان فی هذا اصح کہہ کر سفیان کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ سفیان ثوری کی ترجیح کے سلسلے میں مزید اقوال بھی پیش کیے جاسکتے ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

لیکن سفیان ثوری کے ہر طرح کے فضل و کمال اور شعبہ کے شاذ و نادر خطا کر جانے کے اعتراض کے باوجود حقیقت یہ ہے کہ محدثین کے یہاں شعبہ اور سفیان کی ایک دوسرے پر ترجیح کے سلسلے میں دونوں رائیں ملتی ہیں، ترمذی نے کتاب العلل میں نقل کیا ہے کہ خود سفیان ثوری نے شعبہ کو امیر المؤمنین فی الحدیث کہا ہے، اسی کتاب العلل میں یحییٰ بن سعید

سے جہاں مندرجہ بالا مقولہ اخذت بقول سفیان منقول ہے وہیں یہ بھی منقول ہے کہ پوچھنے والے نے پوچھا ابھما کان احفظ للحدیث الطوال سفیان او شعبہ کہ طویل احادیث کا سفیان اور شعبہ میں سے کون زیادہ حافظ تھا تو یحییٰ بن سعید نے جواب دیا کان شعبہ امر فیہا شعبہ اس میں زیادہ قوی تھے، یہ بھی لکھا ہے کہ کان شعبہ اعلم بالرجال و کان سفیان صاحب الابواب شعبہ رجال حدیث کے زیادہ جاننے والے تھے اور سفیان فقہی ابواب کے، بلکہ یحییٰ بن سعید کے دونوں اقوال کا ظاہری مطلب تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اخذت بقول سفیان کا تعلق، سفیان کی فقہی رائے سے ہے یعنی ان کے نزدیک فقہی اختلافات کے موقع پر سفیان ثوری کو ترجیح حاصل ہے کہ وہ فقہی ابواب کے مرویدان ہیں، جبکہ حفظ احادیث میں وہ شعبہ کو سفیان کے مقابلہ پر قوی تر قرار دے رہے ہیں اور اس کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ روایت کے سلسلے میں وہ شعبہ کو ترجیح دے رہے ہیں۔

تہذیب التہذیب میں شعبہ کی ترجیح سے متعلق متعدد ائمہ کے اقوال دیئے گئے ہیں جن میں کان شعبہ اثبت منه بھی ہے، لیس فی الدنيا احسن حدیثا من شعبہ و مالک علی قلتہ بھی ہے اور ان میں امام دارقطنی کا یہ فیصلہ بھی ہے کہ کان شعبہ یحطی فی اسماء الرجال کثیر التشاغل بحفظ المتن کہ شعبہ سے جو اسماء رجال میں متعدد غلطیاں ہوئی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ متن حدیث کے حفظ میں زیادہ مشغول رہتے تھے وغیرہ وغیرہ۔

اور زیر بحث روایت میں شعبہ کی طرف سند کی جن لغزشوں کا انتساب کیا گیا تھا ان کا غلط ہونا تو واضح ہو گیا، اب مسئلہ متن کا ہے تو دارقطنی کے فیصلہ کے مطابق شعبہ کی روایت کو ترجیح ہونی چاہیے کہ وہ حفظ متون کا زیادہ اہتمام کرتے تھے، نیز یحییٰ بن سعید کے اخذت بقول سفیان کی رو سے بھی ترک جبر کو ترجیح ہونی چاہیے کیونکہ حضرت سفیان ثوری اگرچہ روایت مذہبها صوتہ کی لار ہے ہیں مگر ان کا عمل ترک جبر کا ہے، اور یہ مسئلہ فقہی ابواب کا ہے، جس میں یحییٰ بن سعید کے فیصلہ کے مطابق انہیں ترجیح حاصل ہے۔

ترجیح کی بحث خلاف اصول ہے

دونوں ائمہ کے درمیان ترجیح کی یہ گفتگو امام ترمذی کے تبصرے کی وجہ سے آگئی، ورنہ

حقیقت یہ ہے کہ اصول حدیث کی رو سے ترجیح کا عمل اس وقت اختیار کیا جاتا ہے جب تطبیق کی کوئی صورت نہ ہو، یہاں صورت حال یہ ہے کہ ترجیح سے پہلے تطبیق اور جمع بین الروایتین کے عمل کو اختیار کرنے کے خصوصی دواعی بھی ہیں، مثلاً علامہ عینیؒ نے دو باتیں ارشاد فرمائی ہیں۔ ایک بات تو یہ کہ نہ خطبہ مثل شعبہ خطا و کیف و هو امیر المؤمنین فی الحدیث شعبہ جیسے ائمہ کو خطا و اقرار دینا غلط ہے۔ یہ بات کیسے درست ہو سکتی ہے جبکہ وہ امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں، یعنی شعبہ کا امیر المؤمنین فی الحدیث ہونا تو محدثین کے یہاں مسلم ہے، پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ مختصری روایت میں اتنی غلطیاں کر جائیں یا یوں کہیں کہ جس شخص کا یہ حال ہو کہ وہ چھوٹی سی روایت میں اتنی غلطیاں کر ڈالے اس کو کون امیر المؤمنین فی الحدیث کہے گا۔

دوسری بات علامہ عینیؒ نے یہ ارشاد فرمائی لایضرب اختلاف شعبہ وسفیان لان کلا منهما امام عظیم فی هذا الشأن فلا تسقط رواية احدهما برواية الآخر، سفیان اور شعبہ کا اختلاف روایت کے لیے مضر نہیں کیونکہ دونوں کی جلالت شان مسلم ہے، اس لیے ان میں سے کسی ایک کی روایت کو دوسرے کی وجہ سے ساقط نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے اصول حدیث کی رعایت، حضرت شعبہ کی طرف غلطی کے انتساب سے بچنے اور دونوں ائمہ حدیث کی جلالت شان کے احترام کا تقاضہ یہ تھا کہ ترجیح کے بجائے تطبیق بین الروایات کا عمل اختیار کیا جاتا مگر حیرت ہے کہ اس کی طرف توجہ نہیں کی گئی اور ترجیح کا ثانوی اور غیر ضروری عمل شروع کر دیا گیا، تطبیق کی متعدد صورتیں ممکن تھیں۔

جمع بین الروایات کی صورتیں

(۱) مثلاً یہ کہ دونوں روایتوں کو تعدد واقعہ پر محمول کر لیا جاتا کہ ازل تو حضرت وائلؓ بن حجر کی بارگاہ رسالت میں حاضری ایک سے زائد بار ہوئی ہے اور آئین کا عمل تو ہر نماز میں کیا جاتا ہے، ایک ہی سفر میں جہر اور سر دونوں طرح کی باتوں کا علم میں آنا ممکن ہے، اس لیے اس میں کوئی استبعاد نہیں ہے کہ حضرت وائلؓ نے دونوں باتیں بیان کی ہوں، ایک بات سفیان ثوریؒ کی روایت میں آگئی اور دوسری بات شعبہؒ کی روایت میں۔ ابن جریر طبریؒ شعبہؒ اور سفیانؒ کی روایت کو الگ الگ تسلیم کر رہے ہیں، کہتے ہیں والنصوص ان

الخبرین بالجهر والمخافتة صحیحان وعمل بكل من فعله جماعة من العلماء وان كنت مختاراً خفض الصوت بها اذ كان اكثر الصحابة والصابغین علی ذالک (الجوہر المکی علی المصنف، ج ۲ ص ۸۵) ابن جریر نے اس عبارت میں جہر اور اخفاء کی دونوں روایتوں کو صحیح تسلیم کیا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ ان دونوں روایتوں پر علماء کی جماعت کا الگ الگ عمل ہے، اگرچہ وہ خود اخفاء کے عمل کو اختیار کرتے ہیں اور اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اکثر صحابہ اور اکثرتا بعین کا عمل اسی کے مطابق رہا ہے۔

(۲) تطبیق کی دوسری صورت یہ ہے کہ حضرت شعبہؒ کی روایت میں جو اخفاء ہے اس کو عام معمول قرار دیا جائے کہ جمہور صحابہ و تابعین کے تعامل اور توارث سے اسی کی تائید ہوتی ہے اور حضرت سفیانؒ کی روایت میں جو مد صوت یا رفع صوت سے جہر کا انداز معلوم ہو رہا ہے اس کو اتفاق پر محمول کیا جائے جس کا مقصد تعلیم دینا تھا، اس سے جہر کا جواز ثابت ہو جائے گا اور اس کی تائید اس طرح ہوتی ہے کہ حافظ ابوالبشر دولاہی نے کتاب الانشاء والکلی میں روایت ذکر فرمائی ہے اس میں صراحت ہے کہ مد صوت کا مقصد ہمیں تعلیم دینا تھا۔ الفاظ یہ ہیں فقال آمین بصد بھا صوته ما اراه الا ليعلمنا، آپ نے آمین کہا اور اس میں آواز کو کھینچا، میں یہ سمجھتا ہوں کہ آپ کا مقصد صرف ہمیں تعلیم دینا تھا۔ تعلیم کا مقصد یوں بھی واضح ہے کہ حضرت وائلؓ حضرت موت کے شاہی خاندان کے فرزند ہیں، خدمت اقدس میں دین سیکھنے کے لیے حاضر ہوئے ہیں، عملی طور پر انھیں دین سکھایا جا رہا ہے تو ان باتوں سے یہ معلوم کرنا آسان ہے کہ مقصد تعلیم ہی رہا ہوگا۔

علامہ کشمیریؒ اور علامہ شوق نیوٹیؒ کا ارشاد

(۳) تطبیق کا سب سے معتبر اور عمدہ طریقہ وہ ہے جسے حضرت علامہ کشمیریؒ اور علامہ شوق نیوٹیؒ نے اختیار فرمایا ہے کہ یہ الگ الگ دو روایتیں نہیں ہیں، ایک ہی روایت ہے اور اخفی صوته، نیز مد بھا صوته میں، جو مضمون بیان کیا گیا ہے اس میں کوئی تضاد نہیں ہے بلکہ اس میں حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین اس طرح کہا جس میں جبری قرأت یا تکبیرات انتقال کی طرح جہر نہیں تھا، ناسی کی عبد الجبار بن وائل کی مرسل روایت سے یہ بات اچھی طرح سمجھی جاسکتی ہے جس میں حضرت وائلؓ نے

فرمایا قال آمین فسمعته وانا خلفه حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین کہا اور میں نے اس لیے سن لیا کہ میں آپ کے پیچھے تھا، حضرت ابو ہریرہؓ کی ابو داؤد اور مسند حمیدی کی روایت سے بھی اسی مضمون کی تائید ہوتی ہے جس میں فرمایا گیا ہے قال آمین یسمع من بلیہ من الصف الاول کہ آپ اس طرح آمین کہتے تھے کہ پہلی صف میں جو لوگ آپ کے قریب ہوتے وہ آواز سن لیتے تھے، ان روایات کا مطلب صاف ہے کہ آمین کہنے میں جبر متعارف نہیں تھا بلکہ بسا اوقات آپ نے سانس کھینچ کر اس طرح ادا کیا کہ قریب کے چند لوگوں تک آواز پہنچ گئی، گویا دوسری صف میں آواز نہیں پہنچی اور پہلی صف میں یہیاد مثلاً جو لوگ دوسری صف کے بعد قافلے پر تھے وہ بھی آواز نہیں سن سکے۔

اسی طرح روایت میں اخفی بھا صوتہ یا خفض بھا صوتہ آ رہا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ آواز پست تھی، یعنی جہری قرأت یا تکبیرات انتقال میں جہر کی یہ نسبت، آمین کی آواز پست تھی اس کا یہ مطلب نہیں کہ آواز بالکل سنی نہیں جاسکتی تھی۔ اس تطبیق کا حاصل یہ ہوا کہ بد صوت، رفع صوت، اخفاء صوت اور خفض صوت کی جتنی تعبیرات ہیں سب کا حاصل یہ ہے کہ آواز میں نہ تو اتنی پستی تھی کہ انسان خود بھی نہ سن سکے اور قریب کے مقتدی بھی نہ سکیں، اور نہ اتنی بلند تھی کہ دور کے لوگوں تک آواز پہنچ جائے۔ اس مضمون کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت سفیان، روایت تو رفع صوت کی ذکر کرتے ہیں اور ان کا عمل آمین بالسر کا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ انھوں نے مذہب بھا صوتہ کا مطلب جبر متعارف نہیں لیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت واکل کی روایت میں پائی جانے والی مختلف تعبیرات پر غور و تدبر کے بعد یہ نتیجہ صحیح معلوم ہوتا ہے کہ حضرت واکل یہ کہنا چاہتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آمین کا جو انداز سنا ہے اس میں اخفاء اس طرح کا نہیں تھا جسے ایک مقتدی بھی نہ سن سکے۔ اسی طرح جبر بھی ایسا نہیں تھا کہ مسجد نبوی کے تمام مقتدیوں تک آواز پہنچ جائے بلکہ آپ نے اخفاء کے باوجود خاص انداز سے سانس کو کھینچ کر آمین کہا جسے قریب کے مقتدیوں نے سنا اور میں بالکل پیچھے ہی تھا، اس لیے حضرت علامہ کشمیری اور علامہ شوق نبویؒ اپنے ذوق سلیم کی مدد سے یہ سمجھ رہے ہیں کہ حضرت سفیان اور حضرت شعبہ کی روایات میں جو متحدہ تعبیرات ہیں ان میں اصل تعبیر وہی معلوم ہوتی ہے جسے نسائی نے ذکر

کیا ہے فسمعته وانا خلفه باقی مد، رفع، اخفی اور خفض وغیرہ روایت بالمعنی کی قبیل سے ہیں اور صحیح ہیں اور مطلب یہ ہے کہ یہ ایک ایسی کیفیت ہے جسے ایک گونہ اخفاء صوت اور ایک گونہ بد صوت کہا جاسکتا ہے، لیکن اصطلاح میں اس کو سر ہی کہا جائے گا کیونکہ قریب کے ایک دو آدمیوں کا سن لینا سر کے منافی نہیں ہے، فقہ کی کتابوں میں اس کی صراحت کی ہے، حضرت واکل بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے سر ہی سمجھ رہے ہیں کیونکہ وہ اپنے سماع کو مدلل طور پر ثابت کرنے کے لیے فسمعته وانا خلفه فرما رہے ہیں گویا وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ تمام مقتدیوں تک آواز نہ پہنچنے کے باوجود میں نے اس لیے سن لیا کہ میں بالکل قریب تھا، نیز یہ کہ اگر آمین میں بالکل آواز نہ ہوتی تو وہ سمعہ کیسے فرمادیتے، معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بد صوت میں معمولی آواز پیدا ہو گئی تھی جس میں حقیقت سر کے تحفظ کے باوجود مسموع ہونے کی صفت پائی جاتی تھی۔

تطبیق کی مختلف صورتوں کو بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ جب اصولی حدیث میں یہ مسلم ہے کہ اگر روایات میں مضمون کا اختلاف ہو جسے حضرات محدثین السووع المستفی بمختلف الحدیث کہتے ہیں تو سب سے پہلے تطبیق اور جمع بین الروایات کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے اور ایک ہی روایت میں الفاظ کے اختلاف سے مضمون مختلف ہو جائے تو بدرجہ اولیٰ تطبیق کا طریقہ اختیار کرنے کی اہمیت بڑھ جائے گی اور جمع بین الروایات ممکن نہ ہو تو ثانوی درجہ میں ترجیح کی صورت اختیار کی جاتی ہے، یہاں شعبہ اور سفیان کی روایت میں آسانی کے ساتھ تطبیق ممکن ہے، پھر یہ کہ شعبہ جیسے حلیل القدر ائمہ کی شان کا تقاضہ ہے کہ ان کی طرف غلطی کے انتساب سے تا بمقدور بچنا چاہیے، مگر ان تمام تقاضوں کے باوجود سمجھ میں نہیں آتا کہ ترجیح کا طریقہ کیوں اختیار کیا گیا۔ واللہ اعلم۔

باب فصل التامین

آمین کی فضیلت کا بیان

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: اخبرنا مالك عن ابي الزناد، عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله ﷺ قال: اذا قال احدكم آمين

وقالت الملائكة في السماء آمين فوافقت احدهما الاخرى غفر له ماتقدم من ذنبه.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی آمین کہتا ہے اور فرشتے آسمان میں آمین کہتے ہیں اور ایک کی آمین دوسرے کی آمین سے موافقت کر جاتی ہے تو اس کے پچھلے گناہ بخش دیئے جاتے ہیں۔

مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث: آمین کی فضیلت بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ایک آسان لفظ ہے۔ تلفظ میں کوئی دشواری نہیں اور فضیلت کی یہ شان کہ پچھلے گناہوں کی مغفرت کا انتظام ہو جائے، روایت میں ”احکم“ کا لفظ آیا ہے جو مطلق ہے امام ہو یا مقتدی یا خارج صلوٰۃ میں، اس لیے مطلب یہ ہوگا کہ سورۃ فاتحہ کی قرأت کے بعد آمین کہنے والا کوئی بھی ہو، اگر فرشتوں کی آمین سے موافقت میسر آگئی تو پچھلے گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی، لیکن اسی روایت میں اسلام میں اذا قال احدکم فی صلوٰۃ وارد ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ فضیلت نماز کے بارے میں ہے، عام نہیں ہے۔

قالت الملائكة في السماء الخ ظاہر الفاظ کا تقاضہ ہے کہ تمام فرشتے آمین کہتے ہیں، مگر بعض حضرات نے کہا کہ حفاظت کے فرشتے مراد ہیں، کسی نے کہا ہے کہ دن اور رات میں یکے بعد دیگرے آنے والے فرشتے مراد ہیں۔ کسی نے کہا کہ نماز میں شرکت کرنے والے فرشتے مراد ہیں۔ مسند عبد الرزاق میں حضرت عکرمہ سے منقول ہے صفوف اهل الارض على صفوف اهل السماء فاذا وافق آمين في الارض آمين في السماء غفر للعبد۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ آسمان پر بھی صف بندی ہوتی ہے اور وہاں فرشتے آمین کہتے ہیں۔

فوافقت احدهما الاخرى الخ بعض حضرات نے کہا کہ فرشتوں کے ساتھ اخلاص میں موافقت مراد ہے، مگر یہ مشکل کام ہے فرشتوں کا اخلاص اعلیٰ درجہ کا ہے، اگر مغفرت ذنوب کا یہ اخلاص میں موافقت پر رکھا جائے تو عام اہل ایمان کو اس فضیلت کا حاصل کرنا دشوار ہو جائے گا اسی طرح موافقت کا ایک طریقہ جبر اور سر میں موافقت بھی ہے اور ظاہر ہے کہ فرشتوں کی آمین میں اخفاء ہے اس طریقہ میں موافقت آسان ہے مگر سیاق کلام سے اس کی تائید نہیں ہوتی، اس لیے سب سے قریب معنی یہ ہیں کہ وقت میں موافقت

مراد لی جائے کہ جس وقت فرشتے آمین کہتے ہیں، اسی وقت میں انسان بھی آمین کہے تو گناہوں کی مغفرت کی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔

باب سابق میں یہ بات آپجی سے کہ اس روایت کا اصل مقصد، آمین کی فضیلت کا بیان ہے۔ جبر اور سر کا مسئلہ تفسیر اصلی سے بالکل الگ ہے۔ امام بخاری نے بھی عنوان کے ذریعے اس حقیقت کو تسلیم فرمایا ہے، یہ الگ بات ہے کہ وہ اس سے اپنے موقف پر استدلال بھی کر رہے ہیں۔ واللہ اعلم۔

باب جهر الماموم بالتأمين

مقتدی کے آمین کو جہراً کہنے کا بیان

حدثنا عبد الله بن مسلمة، عن مالك، عن شامي مولیٰ ابی بکر، عن ابی صالح السمان، عن ابی هريرة أن رسول الله ﷺ قال: اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه، تابعه محمد بن عمرو، عن ابی سلمة، عن ابی هريرة عن النبی ﷺ ونعيم المجرم عن ابی هريرة عن النبی ﷺ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو اس لیے کہ جس کے آمین کہنے کی فرشتوں کے آمین کہنے سے موافقت ہو جائے گی تو اس کے تمام پچھلے گناہ بخش دیئے جائیں گے۔ اس روایت میں نبی مولیٰ ابی بکر کی، محمد بن عمرو نے یہ سند ابو سلمہ عن ابی ہریرہؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم متابعت کی ہے، اور نعیم المجرم نے یہ سند ابو ہریرہؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم متابعت کی ہے۔

مقصد ترجمہ: مقصد الفاظ سے واضح ہے کہ مقتدی کے لیے بھی آمین میں جبر کرنا مستحب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب امام غیر المغضوب

عليه ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو، ظاہر ہے کہ قولوا آمین میں جہر کی صراحت نہیں ہے، اس لیے امام بخاری کے موقف پر استدلال کے لیے اشارات سے کام لینا ہوگا۔ شارحین نے مختلف طریقے اختیار کیے ہیں، جس میں حافظ ابن حجر کا پسندیدہ طریقہ تو سب جہر الامام میں بیان کیا جا چکا ہے کہ مقام خطاب قول مطلق سے جہر مراد لیا جاتا ہے، مگر یہ بھی بیان ہو چکا ہے کہ یہ ضابطہ درست نہیں ہے۔ مثالوں کے ساتھ واضح کیا جا چکا ہے کہ متعدد احادیث میں خطاب کے موقع پر مطلق قول کا استعمال ہوا ہے اور وہاں جہر مراد نہیں لیا گیا، علامہ عینی نے اصولی رنگ میں اس کا جواب دیا ہے کہ قول مطلق، جہر اور اخفاء کی دونوں صورتوں پر برابری کے ساتھ مشتمل ہے اس لیے جہر کی تخصیص تحکم یعنی زبردستی کی بات ہے۔

استدلال کا دوسرا طریقہ یہ ہو سکتا ہے کہ امام کی جانب جس قول کی نسبت کی گئی ہے اس میں جہر محترم ہے یعنی امام غیر المغمضوب علیہم ولا الضالین کو جہر اکہتا ہے تو مقتدی کی جانب جس قول کی نسبت کی گئی ہے یعنی مقتدی کو جو آمین کہنے کا حکم دیا گیا ہے اس میں بھی جہر محترم ہونا چاہیے تاکہ امام اور مقتدی کا تقابل صحیح ہو جائے اور توافق برقرار رہے لیکن کوئی قاعدہ اس کا متقاضی نہیں ہے اور اس استدلال کی حیثیت ایک لطیفہ سے زیادہ نہیں ہے، انصاف کی بابت یہ ہے کہ موضوع بحث، امام اور مقتدی کی آمین، بہ صفت جہر ہے، روایت باب میں امام کی آمین ہی کا پتہ نہیں ہے۔ صفت جہر تو بعد کی بات ہے، البتہ مقتدی کی آمین روایت میں مذکور ہے اور اس کے لیے لفظ قولوا آمین ارشاد فرمایا گیا ہے اور یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ لفظ قول کا اطلاق جہر اور اخفاء پر یکسانیت کے ساتھ ہے۔ رہا یہ کہنا کہ امام غیر المغمضوب علیہم ولا الضالین جہر اکہتا ہے، اس لیے مقتدی کو آمین جہر اکہنا چاہیے تو یہ عجیب بات ہے۔ ظاہر ہے کہ امام جہر نمازوں میں سورۃ فاتحہ کی قرأت میں جہر کرے گا، اور مقتدی یا تو قرأت نہیں کرے گا جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے یا اگر قرأت کرے گا تو سری کرے گا جیسا کہ شوافع کا مسلک ہے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب امام کی قرأت کا جہر، مقتدی کی قرأت میں جہر کا مقتضی نہیں تو آمین میں جہر کا تقاضہ کیسے پیدا ہو جائے گا؟ اس لیے ہم تو یہ سمجھ رہے ہیں کہ امام بخاری کے موقف پر اس روایت سے استدلال کرنا مشکل ہے اور بات بنانے کی ہر کوشش بے سود ہے۔

تابعہ الخ روایت سے اگرچہ عا پر استدلال تام نہیں، مگر امام بخاری چونکہ استدلال کر رہے ہیں اس لیے روایت کی تقویت کے لیے دو متابعت بھی پیش کی ہیں، پہلی متابعت محمد بن عمرو بن علقمہ لیشی کی ہے جو مسند احمد اور واری میں ہے اور اس کے الفاظ ہیں اذا قال الامام غیبر المغمضوب علیہم ولا الضالین فقال من خلفہ آمین الخ اور دوسری روایت نعیم الجمر کی ہے جو نسائی اور صحیح ابن خزیمہ وغیرہ میں ہے اس کے الفاظ ہیں حتیٰ یبلغ ولا الضالین فقال آمین وقال الناس آمین ان متابعت میں بھی مقتدی کے آمین میں جہر کرنے کی تصریح نہیں صرف قال آمین ہے جس پر بحث ہو چکی ہے۔

موضوع پر اجمالی نظر اور فیصلہ

آمین کے موضوع پر امام بخاری کے پیش کردہ دلائل پر گفتگو ختم ہوئی اور ان سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام بخاری کے پاس امام یا مقتدی کے حق میں جہر کی اولویت ثابت کرنے کے لیے کوئی صریح روایت نہیں ہے اور نہ صرف یہ کہ صحیح بخاری میں پیش کرنے کے لائق کوئی روایت نہیں ہے جس میں ان کی شرائط بہت سخت ہیں بلکہ جزء الفراءۃ خلف الامام میں بھی انھوں نے اس موضوع پر گفتگو کی ہے، اس رسالہ میں ہر طرح کی روایات ہیں۔ حد یہ ہے کہ ضعیف روایتیں بھی ہیں مگر وہاں بھی وہ حضرات دائل کی روایت کے علاوہ کوئی حدیث پیش نہ کر سکے اور اسی مجبوری میں انھیں اپنا مسلک ثابت کرنے کے لیے اشارات سے کام لینا پڑا ہے۔ حدیث پاک کی دیگر کتابوں میں بھی جہر کی اولویت ثابت کرنے کے لیے کوئی صحیح اور صریح روایت نہیں ہے بلکہ روایات پر نظر کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آمین میں جہر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول نہیں ہے اور اسی لیے صحابہ و تابعین کا تعامل بھی جہر کا نہیں رہا ہے، اس لیے اصل تو یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہی نہ ہونا چاہیے تھا، مگر اختلاف کی بنیاد یہ ہوئی کہ اگرچہ آپ کا معمول آمین بالسرکار ہا لیکن اتفاقاً یہ کلمہ زبان سے اس طرح بھی ادا کیا گیا ہے جسے قریب کے چند لوگوں نے من لیا اس کو جہر سمجھنا صحیح نہیں تھا لیکن بعض حضرات نے اس کو جہر سمجھ لیا اور اختلاف پیدا ہو گیا اور فقہاء و محدثین نے اپنے اپنے اصول اور ذوق کے مطابق مذہب اختیار کیے۔ اس طرح کے اختلاف میں تعامل سلف کو بنیاد بنانا جائے تو فیصلہ تک پہنچنا آسان ہوتا ہے اور اصول کے

مطابق یہ کہا جاسکتا ہے۔

(۱) خلفاء راشدین اور جمہور صحابہ و تابعین کا عمل آئین بالسرکار رہا ہے اس لیے نتیجہ ظاہر ہے کہ سر اور اخفاء افضل ہے۔

(۲) اور اگر کسی روایت سے کسی موقع پر جہر کا قرینہ معلوم ہوتا ہے تو وہ تعلیم وغیرہ کی مصلحت پر محمول ہے کہ آپ نے قدرے آواز اٹھا کر آئین کا موقع بتا دیا یا آئین کہنے کا طریقہ بتا دیا کہ یہ لفظ اس طرح ادا کیا جائے، یہ لفظ مشدد اور مقصور نہیں، پہلے الف مدودہ ہے، پھر میم غیر مشدد ہے پھر یا ہے اور آخر میں نون ہے وغیرہ۔

(۳) نیز یہ کہ کسی صحیح روایت سے توجہ کی اولویت کا ثبوت ممکن نہیں ہے لیکن اس موقف کو ثابت کرنے کے لیے ضعیف روایتوں کا سہارا لیا جائے تو ان کو بھی تعلیم کی مصلحت یا بیان جواز پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

